

גליון תתקנד • ערש"ק פרשת ויחי

• שנת העשרים •

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

“באפם הרגו איש” – וכי איש אחד הרגו?

במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

עשרה בטבת – העשירי יהיה קודש!

קושיא שאינה מניחה להירדם בלילה...

אור
החסידות





מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מאיר יעקב זילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה



לימוד שנוגע לרבו

קושיא שאינה מניחה להירדם בלילה...

...ענין זה נוגע גם לכללות הגישה ללימוד התורה:

כאשר יהודי לומד פסוק חומש, דף גמרא וכיוצא בזה, ומתעוררת אצלו שאלה וקושיא, יכול לחשוב למאי נפקא מינה אם מבין את הענין בתורה, אם לאו, הרי דבר ברור שכל עניני התורה .. הם דבר הוי' ממש, ובמילא הרי הם אמת לאמיתתו ממש.

...ועל זה אומרים לו: בודאי צריך אתה לידע נאמנה שכל עניני התורה - אפילו אות אחת בתורה, עד לקוצו של יו"ד - הם אמת לאמיתתו ממש, ובודאי שאין להרהר אחריהם כו'; אמנם, ביחד עם זה, רצונו של הקב"ה שלימוד התורה יבוא באופן של הבנה והשגה בשכלו של האדם הלומד, ובמילא, כשאינך מבין דבר-מה בתורה, צריך הדבר להיות נוגע ללבך, עד כדי כך, שלא תוכל להרדם על משכבך... ובמכל שכן וקל וחומר: אם דאגה גשמית מטרידה אותך עד כדי כך שאינך מסוגל לישון במנוחה - העדר ההבנה בתורה על אחת כמה וכמה!

ומכיון שכן, צריך אתה להשתדל להבין את עניני התורה - אם על ידי היגיעה בשכלך, או על ידי זה שתשאל ותבקש ותפציר .. מאלו שכבר התייגעו והבינו את הדברים שהם יסבירו לך, שכן, במקום להתייגע על ענינים שאחרים התייגעו כבר עליהם, מוטב להתייגע על ענינים חדשים בתורה.

(תורת מנחם - התועדויות תשמ"ח ח"ב ע' 311 ואילך)

פתיחה

בעזרי"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליין תתקנר) היו"ל לפרשת ויחי, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוק"ה נבג"מ זי"ע.



במדור "מקרא אני דורש" יתבאר בעניין שני פירושי רש"י לפסוק "כי באפם הרגו איש", אם היו חשובים כולם כאיש אחד, או שקאי על כל יחיד מאנשי שכם, ויתבארו העדיפות והחסרון בכל אחד מן התירושים, ומדוע סידרם רש"י בסדר זה דווקא.

המדור "יינה של תורה" עוסק בעניין צום העשירי, ש"אפילו ה' חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר", ויבאר מחד גודל חומרת יום זה, ויחד עם זאת, מכיון שהקב"ה מקדים רפואה למכה, את אופן תיקון הגלות והחורבן שיש ללמוד מעניין צום עשרה בטבת.

במדור "חידושי סוגיות" יבאר סוגיא דתענית ה', ב. דשקו"ט ר"נ ור"י בגדר עשיית מצוות בדרך הטבע אם זה מצד מדיני המצוות גופם או שהוא מצד חשיבות הטבע ע"פ התורה, ועפ"י יבאר השקו"ט כיניהם לגבי מיתת יעקב, דמחד הספד וקבורת יעקב לא ה' "בכדי" ולאידך "יעקב אבינו לא מת".

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

מקרא אני דורש ב
"באפם הרגו איש" - וכי איש אחד הרגו?

מה קשה לו לרש"י בזה שכל אנשי שכם נחשבו כאיש אחד לפני שמעון ולוי? / איך יתכן שלא נח כעסם של שמעון ולוי עד שסיימו להרוג את האחרון שבשכם? / מדוע לא לפרש שבנוסף לשכם ה' עוד פעם שהרגו שמעון ולוי איש אחד? / ביאור בפירושי רש"י על "הרגו איש" לשון יחיד

(ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 251 ואילך)

פנינים ה
"שני בנך נ' לי הם" - בזכות קבורת רחל בדרך

(ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 258 ואילך)

כוונה טובה או מעשה בפועל? (ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 441 ואילך)

יינה של תורה ו
"סמן מלך בבל" - למעליהא

המצור של נבוכדנצר - הרפואה ד"אחדות ישראל" שקדמה למכת החורבן / "סמן" מלך בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חנים / עשרה בטבת - העשירי יהיה קודש

(ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 267 ואילך)

פנינים ט
מתי יעקב חי באמת? (ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 427 ואילך)

הכוזח שלא להתפעל מחושך הגלות (ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 474 ואילך)

חידושי סוגיות י
במעשה דתענית נבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קושיא בסיפור הש"ס, ויסיק דנישנו כאן סברות יסודיות בדיני חשש סכנה לשם דבר מצוה

(ע"פ לקושי שיחות חדה עמ' 223 ואילך)

תורת חיים יג
בשידוכים השקול הכספי אינו העיקרי

דרכי החסידות יד
כשקשורים למעלה לא נפלים

שיחות קודש טז
לימוד שנוגע לרבו

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com





”באפם הרגו איש” – וכי איש אחד הרגו?

מה קשה לו לרש"י בזה שכל אנשי שכם נחשבו כאיש אחד לפני שמעון ולוי? / איך יתכן שלא נח כעסם של שמעון ולוי עד שסיימו להרוג את האחרון שבשכם? / מדוע לא לפרש שבנוסף לשכם חי עוד פעם שהרגו שמעון ולוי איש אחד? / ביאור בפירושי רש"י על "הרגו איש" לשון יחיד

א. בדברי יעקב לשמעון ולוי, הוא מוכיח אותם (פרשתנו מט, ו): "בסודם אל תבוא נפשי, בקהלם אל תחד כבודי, כי באפם הרגו איש". ופירש רש"י:

"כי באפם הרגו איש – אלו חמור ואנשי שכם, ואינן חשוכין כולם אלא כאיש אחד. וכן הוא אומר בגרעון – 'זהבית את מדין כאיש אחד'. וכן במצרים – 'סוס ורוכבו רמה בים'. זהו מדרשו, ופשוטו: אנשים הרבה קורא 'איש', כל אחד לעצמו. באפם הרגו כל איש שכעסו עליו, וכן 'וילמד לטרף טרף אדם אכל'".

יש לבאר את הצריכותא שבשני הפירושים שמביא רש"י, ואת הטעם שהקדים רש"י להפירוש לפי "מדרשו" – לפני הפירוש כ"פשוטו"; ואגב יתבארו עוד דיוקים בדברי רש"י, כדלקמן (עוד בביאור דברי רש"י אלו – ראה משנ"ת במדור זה בש"פ ויחי תשס"ט ותשע"א, וצרף להמבואר כאן).

ב. הנה מקור ה"מדרש" שמביא רש"י הוא בבראשית רבה (פצ"ט, ז), ושם הלשון "שלא היו כולם לפני הקב"ה אלא כאיש אחד"; אמנם רש"י השמיט התיבות "לפני הקב"ה" שבמדרש. ולפום ריהטא נראה היה להוכיח מהשמטה זו, שלדעת רש"י זה שאנשי שכם היו נחשבים "כאיש אחד" לפני שמעון ולוי הוא מצד עצמם, מצד גבורתם;

אבל אי אפשר לומר כן, כי בבשר ודם שכוחו מוגבל הוא, בהכרח שיהיה הבדל בעיניו בין "איש אחד" לאנשים רבים – שביחס לאיש אחד צריך הוא להשתמש בגבורה מועטת ואילו כלפי אנשים רבים צריך גבורה מרובה יותר – ועכצ"ל, שאף ששמעון ולוי היו גבורים גדולים, בוודאי לא היו כל אנשי העיר שכם אצלם כ"איש אחד" ממש מצד עצמם.

לקראת שבת

ביום רביעי בלילה, ליל חמישי, חמשה עשר בשבט, ביקר אבי באחד ה"מנינים", בו ישבו כמה ישישים ושוחחו ביניהם. כשאבי ואני התקרבו אליהם, שמענו שהם מספרים סיפורים מהרה"צ ר' מאיר מפרימישליאן. אחד הסיפורים היה:

במקום מגורו של הרה"צ ר' מאיר היה בית הטבילה מאחורי הר גדול. בימות החורף כשהדרך היתה חלקלקה בגלל השלגים היו מוכרחים ללכת מסביב להר, שכן היתה סכנה ללכת במעלה ההר מפאת החלקה ושבירת ידיים ורגלים. ואילו הרה"צ ר' מאיר היה הולך תמיד דרך מעלה ההר ואף פעם לא החליק.

פעם אחת, הדרך היתה חלקלקה מאד, והרה"צ ר' מאיר הלך לבית הטבילה כדרכו בקודש בדרך הרגילה שבמעלה ההר. באותו זמן הגיעו כמה אורחים אברכים עשירים, 'משכילים' קצת, שלא החזיקו במופתים. כשראו שהרה"צ ר' מאיר הולך אל ההר בביטחה כאילו אין שום סכנה בהליכה זו, רצו להראות שגם הם יכולים ללכת בדרך החלקלקה.

כשנכנס הרה"צ ר' מאיר לבית הטבילה, החלו האברכים ללכת במעלה ההר, ומשרק התחילו ללכת כמה צעדים, מעדו וניזוקו קשות עד שהיה צורך לקרוא רופא ולהשתמש ברפואות.

אחד האברכים היה בנו של אחד מהמקורבים. כשהבריא, אור כוח ושאל את הרבי הרה"צ ר' מאיר, אף אחד אינו יכול ללכת בדרך החלקלקה שבמעלה ההר לבית הטבילה, ואם הולכים – מועדים ונופלים, ואילו הרבי הולך תמיד באותה דרך?

ענה לו הרבי הרה"צ ר' מאיר:

"כשקשורים למעלה לא נופלים למטה, מאיר'ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת במעלה ובמורד אפילו אם ההר חלקלק".

(תרגום מלקוטי דבורים ח"ב עמ' רעא ואילך – לקוטי דבורים בלה"ק חלק א-ב עמ' 1-360)



בשקשורים למעלה לא נופלים

ענה לו הרבי הרה"צ הר"ר מאיר: "בשקשורים למעלה לא נופלים למטה, מאיר'ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת גם במעלה ובמורד ההר החלקלק"



"ואין אנו יכולים לעלות"

ישנו פירוש חסידי ב'עבודה' על המאמר "ומפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואין אנו יכולים לעלות" - חטא הוא חסרון, ארץ היינו רצון, כפי המובא במדרש (ב"ר ה, ז): למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. אדמה היא עפר. אדם נקרא בשם אדם מפני שאת גוף האדם ברא השי"ת מהאדמה.

וזהו פירוש המאמר "ומפני חטאינו":

בגלל המגרעות והחסרונות שלנו שלא עוסקים בעבודת החסידות בפנימיות, רק יוצאים ידי חובה בעבודה חיצונית, באמירת פרק תניא כפי שאומרים תהלים יומי, עבודה שכלב - מאן דכר שמה, הרי בגלל חסרונות ומגרעות אלו - גלינו מארצנו, גלינו ר"ל באופן ששכחו לגמרי טעמו של רצון אמיתי, ונתרחקנו מעל אדמתנו, עד שמיום אל יום מתרחקים יותר ויותר מאדמתנו, מה"אדם" שלנו, כלומר, מהאדם הפנימי החסידי השקוע בעבודה פנימית, עד שח"ו "ואין אנו יכולים", לא יכולים כבר ח"ו "לעלות", התדרדרנו כל כך שאין כבר יכולת להתעלות.

"מאיר'ל קשור למעלה ולכן הוא יכול ללכת גם במעלה ובמורד ההר החלקלק"

היה זה בחורף תרס"ג, אבי כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע] שהה כמה חדשים בוינה אצל הפרופסורים. גם אני נלוויתי אז אל אבי. והיה לו סדר לבקר מזמן לזמן בשעות הערב ב"מנינים" של חסידי פולין ("פולישע שטיבלאך") להיות בין חסידים, לשמוע סיפור שהם מספרים, לשמוע אימרה חסידית, הנהגה ומדה טובה.

לקראת שבת

אלא (שגם אליבא דרש"י), זה שכל אנשי העיר שכם היו נחשבים "כאיש אחד" הוא מצד זה ששמעון ולוי לא הלכו בכחם הטבעי לבד אלא "בכחו של זקן" (רש"י וישלח לה, כה), באופן ש"מעלה מהטבע.

[ומכל מקום משמיט רש"י התיבות "לפני הקב"ה" שבמדרש - כי בפשטות שייך לשון זו רק כשהלוחם הוא הקב"ה בעצמו (כמו בקריעת ים סוף - ראה פרש"י בשלח יד, כג - ששם נאמר "כי ה' נלחם להם"), או עכ"פ בציווי ושליחות הקב"ה (ראה רש"י פ' שופטים כ, א); מה שאין כן שמעון ולוי, שהגם שעשו מה שעשו מפני קנאות לה' עשו זאת בעצמם, ולכן לא מתאים כ"כ לומר כאן "לפני הקב"ה", אלא רק ש"בטוחים היו על [הקב"ה שבא בזכותו] כחו של זקן"].

אמנם דבר זה חידוש הוא, כי לא מצינו ב"פשוטו של מקרא" מקור ומשמעות לדבר זה - שהריגת אנשי שכם על ידי שמעון ולוי היתה בכח שלמעלה מהטבע; וקשה לייסד חידוש זה רק על זה שבפסוק דידן נאמר "איש" לשון יחיד.

וזהו שמדגיש רש"י אשר אכן "זהו מדרשו" - אין פירוש זה מתאים לגמרי לדרך הפשט, אלא הוא נלקח מ"מדרש אגדה" ("המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" - רש"י בראשית ג, ח); וכיון ש"אגדה" הוא, לא הסתפק בזה רש"י אלא הוסיף והביא פירוש נוסף: "ופשוטו - אנשים הרבה קורא איש כל אחד לעצמו, באפם הרגו כל איש שכעסו עליו".

ג. משמעות הפירוש לפי "פשוטו": תיבת "איש" שבכתוב לא קאי על כל אנשי שכם ביחד, אלא על "כל אחד לעצמו". והטעם שהכתוב מדבר על כל אחד לעצמו ואינו כולל את כל אנשי העיר יחד (ולכן אינו אומר "איש" אלא "אנשים"), הוא כדי להשיענו חידוש - ש"באפם הרגו כל איש שכעסו עליו":

היה אפשר להבין, ש"אפם" של שמעון ולוי נח בעת שהרגו את רוב ועיקר אנשי שכם - וזה שהמשיכו להרוג את שאר אנשי העיר, לא היה מתוך כעס ממש, אלא בתור המשך להריגת הרוב;

וזהו החידוש, ש"באפם" של שמעון ולוי מתייחס לכל אחד ואחד מאנשי העיר שכם - כי באפם הרגו איש", כל איש פרטי - כל אחד שנהרג על ידם היה כתוצאה מכעס שכעסו עליו במיוחד.

אלא שבאמת אין משמעות זו מחוורת, כי סוף סוף מהו החידוש בזה? הרי דבר הפשוט הוא ששמעון ולוי לא יהרגו אדם פתם כך, ומאי קמ"ל בזה שכל אחד מאנשי העיר שכם נהרג בגלל "אפם"?

ולכן יש לבאר כוונת פירוש זה, שהחידוש הוא - ששמעון ולוי הרגו כל אחד מאנשי העיר שכם ("כל אחד לעצמו") באותו הכעס; כלומר: כל כך עז היה הכעס שלהם על זה ש"נבלה עשה בישראל", שגם לאחר שנהרגו רוב אנשי שכם עדיין לא נח אפם כלל, ועד האיש האחרון מאנשי שכם היה עדיין "אפם" באותו התוקף.

הנחלת חיים

מכתבי עצת והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

בשידוכים השיקול הכספי אינו העיקרי

אלפי לירות יתפסו
מקום בענין עיקרי וכו'
הנקרא בנין עדי עד?!

במענה למכתבה בו כותבת אודות הצעת נכבדות אשר ישר הדבר בעיני שניהם וכו' ורק שבעיית כספים באמצע בעיקר מצד השני, הורי המדובר שי'.

ובכגון זה הדרך הישרה למצוא מידידיהם שישפיעו עליהם ובפרט שגם על פי שכל הבריא והפשוט, הרי אין מקום כלל שאיזה אלפים לירות יתפסו מקום בענין עיקרי וכו' הנקרא בנין עדי עד.

אינה מזכירה במכתבה באיזה מקום רוצים לקבוע דירתם, והרי החילוקים במחיר דירות במקומות שונים באה"ק ת"ו הם גדולים ביותר, ואולי קביעות הדירה במקום אחר מהמדובר תפתור הבעיה האמורה ועל-כל-פנים תמעט אותה, כמובן כוונתי למקום בו דרים שומרי תורה ומצוה, שהרי על זה אין לוותר.

(אנרות קודש חב"ד עמ' עז)

...פשוט שאין שאלת דירה מעכבת בעניני שידוכין.

(אנרות קודש חב"ד עמ' סז)

ההתאמה היא העיקר
בעניני שידוכים

קבלתי מכתבכם . . בו אתם שואלים בשם בנכם, עצה אודות השידוך שמציעים לו, ולא ברור לו אם הורי הנערה יוכלו לסייע לו בסכומים גדולים.

דעתי בזה היא, מכיון שאתם כותבים שיש לה מעלות המתאימות לבנכם, הנה זהו העיקר בשידוך, ואודות פרנסה ה' יתברך יעזור להם, ומן הסתם בתקופה הראשונה לכל הפחות יסייעו ההורים משני הצדדים, ובפרט שאתם כותבים שלהורי הנערה יש בית-חרושת.

אתם כותבים, שהוא חושש מקפידא של הרב . . עליו, שהציעו את בתו לבנכם שי', על כך קשה לי לענות מבלי לדעת פרטים בזה, עד כמה הרחיקו לכת בשידוך זה, אם בנכם לא נפגש איתה ולא הבטחתם דבר, אין מה לדאוג מכך, אבל אם בנכם הבטיח לה דבר מה, אזי יש לבקש ממנה מחילה, ובטח תכתבו לי עוד פרטים בזה.

(תרס"ט כאנרות קודש חב"ד עמ' סא)

ד. ומעתה יובן היטב למה הביא רש"י פירוש זה בתור פירוש שני ואחרון - כי פירוש זה מוקשה הוא מאוד:

אמנם הכעס של שמעון ולוי מקורו היה בקנאות דקדושה ("כי נבלה עשה בישראל"), אבל סוף סוף אינו מתקבל על הדעת שצדיקים אלו (ראה רש"י וישלח לה, כב - על השבטים בני יעקב ש"כולן צדיקים") יתפעלו בכעס כל כך גדול ועצום שאינו נח עד שיהרג האיש האחרון שבעיר שכם! ...

ולכן אינו מסתפק רש"י בפירוש זה, ומקדים לו את הפירוש לפי "מדרשו" - שזה שנאמר "איש" בלשון יחיד הוא משום ש"אינן נחשבין כולן אלא כאיש אחד", שלפי פירוש זה יותר מיושב.

ה. והנה, הפירוש הראשון ברש"י נוגע רק לתיבות "הרגו איש"; הפירוש השני שייך גם לתיבת "באפם"; אך רש"י הוסיף להעתיק ב'דיבור המתחיל' גם את תיבת "כי" ("כי באפם הרגו איש") - וי"ל כוונתו בזה:

כמו שנתבאר עתה, הרי בשני הפירושים שכותב רש"י יש קושי - שהיה בזה ענין מחודש שאינו מתאים עם השכל והחוש (בפירוש הא' - בדרך הטבע לא שייך שאנשי עיר שלימה ייחשבו "כאיש אחד" ממש, ובפירוש הב' - לא מסתבר שכעסם של שמעון ולוי היה שווה בעת הריגת כל אנשי העיר עד לאחרון שבהם).

וכיון שכן, מקום היה להוסיף פירוש שלישי - שאכן כוונת הכתוב היא כפשוטו ממש, שהיה מקרה מסוים (נוסף על הריגת אנשי שכם) שבו שמעון ולוי הרגו איש אחד ("איש" לשון יחיד), ועל זה הוכיח אותם יעקב.

[אף שמזה שלא נזכר בכתוב (לפני כן) שהיה מאורע כזה, משמע לכאורה שאינו - מכל מקום, יש עדיפות בפירוש זה, שלפיו יתיישב היטב הלשון "איש" בל' יחיד. ובפרט שכבר מצינו עד"ז: הכתוב מספר (בראשית ד, כג ובפרש"י) על למך שאמר "כי איש הרגתי", אף שאינו נזכר בכתוב כלל לפני כן שהיה דבר כזה ויודעים זאת רק מכתוב זה לבד].

והטעם שרש"י שולל לגמרי פירוש כזה, ואינו מביאו כלל - מובן הוא לפי תיבת "כי" (באפם הרגו איש) שמעתיקה מן הכתוב:

הלשון "כי באפם הרגו איש" מדגישה, אשר התיבות "באפם הרגו איש" (אינן התחלה של ענין חדש, אלא) באות בהמשך ובתור טעם לזה ש"בסודם אל תבוא נפשי בקהלם אל תחד כבודי".

ולכן, אי אפשר ללמוד שבתוכן "באפם הרגו איש" מתכוון הכתוב למאורע אחר (זה ששמעון ולוי הרגו סתם אדם אחד), כי אז ייפלא ביותר - איך יתכן שבתור טעם על זה ש"בסודם אל תבוא נפשי" מזכיר יעקב רק את המקרה שבו שמעון ולוי הרגו אדם אחד, ושכך לגמרי את המאורע שבו הרגו עיר שלימה?!

ונמצא, איפוא, שהלשון "כי באפם הרגו איש" - היא המכריחה את רש"י ללמוד ש(אין מדובר בהריגת איש אחד סתם, אלא) בהריגת "חמור ואנשי שכם".

”שני בניך גו' לי הם” – בזכות קבורת רחל בדרך

ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד
באי אליך מצרימה לי הם אפרים ומנשה כראובן
ושמעון יהיו לי גו' ואני בבאי טפן מתה עלי רחל
גו' ואקברה שם בדרך אפרת, הוא בית להם
(מח, ה-ו)

תמחו המפרשים (יריעות שלמה, גר"א, דברי דוד, באר
היטב על פרש"י כאן, וראה גם מושב זקנים, אלשיך אוה"ח כאן,
ויעוד): מה ענינם כאן של דברי ההתנצלות על
קבורת רחל בבית לחם, דלכאורה הו"ל ליעקב
לומר דברים אלו כשהשביע את יוסף ונשאתני
ממצרים וקברתני בקבורתם” (פרשתנו מז, ל), ולא
במעמד זה - שבו לא הזכיר כלל את ענין קבורתו,
אלא רק אמר דברי ברכה, והוסיף שאפרים ומנשה
יכנסו בחשבון השבטים.

ויש לומר, שבדברים אלה רמז יעקב ליוסף
שהטעם לזכות הגדולה שזכו לה “שני בניך
הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה”,
להיות נכנסים בחשבון בני יעקב, הוא מפני זכותה
של רחל, “מדה כנגד מדה”:

מאחר שרחל היתה מוכנה לוותר על הזכות
להיקבר ביחד עם יעקב, ובמקום זה נקברה בדרך,
שלא ביחד עם יעקב, כדי “שתהא לעזרה לבני”
(רש"י פרשתנו מח, ז) - לכן זכתה, שבני בנה שנולדו גם
הם בארץ מצרים, ולא בסמיכות ליעקב, “לי הם”.

כוונה טובה או מעשה בפועל?

גור אריה: יהודה מטרף בני עליה

מטרף מזה שחשדתיך במטרף טורף יוסף כי סילקת את עצמך
כו', וכן בהרית תמר שהודה צדקה מנני, לפיכך כרע רבין וגי'
(מכ, ט, רש"י)

מדברי רש"י נראה שהטעם שזכה יהודה
למלכות - שהיתה ראוי לראובן מצד היותו בכור -
הוא בשכר זה שסילק עצמו מ”טורף טורף יוסף”,
ושהודה על חטאו.

ולכאורה תמוה, שהרי ב' מעלות אלו מצינו
גם בראובן עצמו, ולכאורה בדרגא נעלית יותר
מיהודה:

בנוגע להצלח יוסף - הרי גם ראובן השתדל
בהצלח יוסף, באמרו “לא נכנו נפש” (וישב לו, כא)
מתוך כוונה “למען הציל אותו מידם להשיבו אל
אביו” (שם, כב). משא”כ יהודה, שכוונתו בהצלח
יוסף מן הבור היתה כדי למכרו לישמעאלים
ולהרוויח ממון (ראה ריב”א עה”ת כאן).

וכן בנוגע להודאה על חטא - מצינו שגם ראובן
הודה על חטאו, עד שגם בעת מכירת יוסף, בערך
תשע שנים (ראה מקור הדברים הע' 37) לאחר ש”בלבל
יצועי אביו”, עדיין הי' “עסוק כו' בשקו ובתעניתו”
(פרש"י וישב לו, כט). ואילו ביהודה מצינו רק שהודה
על חטאו פעם אחת.

וא”כ, מדוע זכה יהודה למלכות מצד שני
דברים אלו, בעוד שגם בראובן היו אותן שתי
מעלות, ובאופן נעלה יותר?

ויש לבאר בטעם הדבר, דאף שבנוגע לכוונת
מעשיהם גדלה מעלת ראובן, מ”מ, בנוגע
לתוצאת מעשיהם בפועל גדלה מעלת יהודה:

אמירת יהודה “מה בצע כי נהרוג את אחינו”
(וישב לו, כו) - גרמה שיוציאו את יוסף מן הבור, ולא
נהרג; וכן הודאתו “צדקה ממני” גרמה להצלחתו
של תמר בפועל.

משא”כ אמירת ראובן “לא נכנו נפש” - אף
שמטעם זה לא הרגו את יוסף מיד אלא השליכוהו
לבור, מכל מקום לא ניצול עי”ז יוסף מסכנת
מוות, שהרי הבור הי' מלא נחשים ועקרבים
(ראה רש"י שם, כד), ויוסף הי' יכול למות מרעב; וכן
תשובתו בשק ותענית לא הביאה להצלחתו של
אדם אחר, ואדרבה - אם לא הי' עוסק בתשובה,
והי' נוכח בעת מכירת יוסף, אולי הי' יכול למצוא
עצה להציל את יוסף מהמכירה!

ולכן זכה יהודה למלכות, כי תפקיד המלך
הוא לדאוג לצרכי עמו בפועל, ולזה התאים דוקא
יהודה, שהציל את יוסף ואת תמר בפועל.

הטבע מצד עצמם הם מגבילים וגודרים
קיום התומ”צ של האדם, אלא רק לפי שכך
צ”ל מצד גדר המצוות עצמן, שפעולתן
צ”ל בטבע מבלי לבטל חוקיו (והוא כמשל
הבוחר ברצונו להגביל עצמו ע”פ טבע אף
שבכחו ויכלתו לשדד מערכות הטבע ובאמת
אינו מוגבל וכפוף לו).

ויש לומר, שבוזה פליגי ר”י ור”נ הכא
לאחרי הסעודה, דבמאי דאמר ר”י בתר
דסעיד “יעקב אבינו לא מת” בא להדגיש,
שטעם הדבר שקיום הדינים צ”ל ע”פ הטבע
(כמו שהזכיר קודם גבי איסור שיחה) אינו משום
שיני התורה מוגבלים מתחילתם בטבע,
כי אדרבה “יעקב אבינו לא מת”, נגד חוקי
הטבע (עיי' אמונות ודעות להרס”ג מאמר א פ”א),
ועיי' ברשב”א לעין יעקב כאן דמעלת יעקב
שייכת למעלתו בתורה כמ”ש ויעקב איש תם
יושב אהלים, והיינו דיש בו כח התורה שאינה
תחת מרות הטבע; אלא ודאי הא דצ”ל קיום
הדינים בטבע הוא כאופן הב' הנ”ל. אבל
ר”נ, לאחר ששמע ד”אין מסיחין בסעודה
כו' ויבא לידי סכנה” נקט דטעמו כאופן הא'
הנ”ל שהדינים עצמם מוגדרים בגדר הטבע,
וזהו שהקשה וכי בכדי ספדו כו', ולא הקשה
בפשטות איך עשו דברים אלה כנ”ל, דעיקר

כוונתו היתה להקשות (לא על עצם המעשה
דחנטה וקבורה אלא) שנזכר הדבר בכתובים
וגם נעשה ע”פ ציווי של יוסף (ובפרט
הקבורה שהיא מצוה), ומוכח שגם ע”פ תורה
יש חשיבות להגדרת טבע, כי אל”כ נמצא
שכל המסופר בתורה ע”ד הפעולות שנעשו
בגופו של יעקב הם דברים שנעשו “בכדי”,
רק לפי דעתם של המצרים ולא לפי האמת
דתורה. ועל זה השיב לו ר”י שוב “מקרא
אני דורש כו'”, פירוש ד”יעקב לא מת” אינו
לענין יחס המצרים אלא רק אמיתית דרגת
יעקב כפי שהיא בתורה, שרק מצד גדרי
התורה אינו מוגדר בגדרי הטבע, היינו דזה
ש”אף הוא בחיים” אינו ענין שנראה לעיני
בשר אלא זקוקים ל”מקרא (ובזה גופא ע”י
דרשה וחידוש -) אני דורש”. ועפ”ז מובן
שאין סתירה בין הענינים (“לא מת”, ולאידך
מסופר בכתובים ד”ספדו ספדניא כו’”),
כי זה ש”ספדו כו’” הוא לפי ש”נדמה להם
שמת”, היינו כלפי המצרים, שלגבם ה”ז
ענין אמיתי ע”פ תורה דאין לדיין אלא מה
שעיניו ראות, וע”כ ע”פ תורה היו צריכים
לעשות כפי הטבע הנראה וזהו ג”כ דין אמת
של התורה (שכך רצתה התורה, כנ”ל, ולא
שבאמת מוגדרת בזה).



”סמך מלך בבל” – למעלות

המזכיר של נבוכדנצר – הרפואה ד”אחוריה ישראל” שקדמה למכת החורבן / ”סמך” מלך
בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חיים / עשרה בטבת – העשירי יהיה קודש



עשירי בטבת הוא אחד מהימים ש”כל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן”, לפי
שבו ביום ”סמך מלך בבל”. על ירושלים והביאה במצור ובמצוק” (רמב”ם הל’ תעניות פ”ה ה”א-ב).

והנה צום דעשירי בטבת חמור הוא משאר צומות הקשורים לחורבן, שהרי הוא היה תחילת
הפורענות, ומהמצור דעשרה בטבת נמשך אשר ”הובקעה העיר” בשבעה עשר בתמוז, ונחרב
בית המקדש בתשעה באב, עד להריגת גדליה, וגם חורבן בית שני הוא המשך מחורבן בית
ראשון (ראה לקוטי שיחות חט”ו עמ’ 421 הע’ 82), ואם כן הרי עשרה בטבת הוא ראש וסיבה לכללות
עניין הגלות, גם לגלות זה האחרון.

ואכן מצינו לאבודרהם (הל’ תעניות. הובא בטור או”ח סתק”ג) דסבירא ליה שצום עשרה בטבת
חמור משאר הצומות, ש”אפילו היה חל בשבת לא היו יכולים לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר
בו ”בעצם היום הזה” כמו ביום הכפורים”. והטעם לזה הוא, כי מרוב חומרתו הרי אי אפשר
לדחותו ליום אחר כפי שעושים בשאר הצומות.

והנה מטרת הצומות היא ”כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה” כי ”בזכרון דברים אלו”
שגרמו ל”אותן הצרות” – ”נשוב להיטיב” (רמב”ם שם), וע”י התשובה מתקנים את סיבת הגלות
והופכים את ימי הצום ”לששון ולשמחה ולמועדים טובים” (זכריה ח, יט) בבנין בית המקדש. ועל
כן יש ללמוד מעניין הצומות היאך הדרך להחיש ביאת גואלנו, ובפרט ממהותו של עשרה
בטבת שהוא, כאמור, ראש לכל הצומות, שממנו יתד וממנו פינה לתיקון סיבת הגלות, וכפי
שיתבאר.

המזכיר של נבוכדנצר – הרפואה ד”אחוריה ישראל” שקדמה למכת החורבן

אמרו רז”ל (ראה מגילה יג, ב) שהקב”ה מקדים רפואה למכה, והיינו שטרם בוא המכה מקדים
הקב”ה ומכין הרפואה לזה, ויש לומר הפירוש בזה באופן עמוק יותר, דהרפואה שמכין הקב”ה

לקראת שבת

יא

מסיחין בסעודה”. ובהקדים דלכאורה קשה
בזה, דמן הקושיא ”וכי בכדי ספרו ספדנייא
וחנטו חנטייא וקברו קברייא” נראה דסבר
לפרש דלא מת וחי הוא ממש (עד שאין
זקוקים להספד וחניטה וקבורה), וא”כ אמאי
שאל רק ”וכי בכדי ספרו כו””, שהי’ זה
לחינם, לכאורה עדיפא הו”ל להקשות האין
הי’ באפשרותם כלל ועיקר לעשות מעשה
זה ד”ספרו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו
קברייא”, והרי ”לא מת”.

אולם לפי הנ”ל עלה לנו דבמענה
ר’ יצחק לפנ”ז ”אין מסיחין כו” ויבא לידי
סכנה”, נרמז ענין כללי בגדר דיני המצוות,
דאף שאמר רבי יוחנן שישנם כמה פעמים
ואופנים שהקב”ה עושה נסים לישראל,
מ”מ, קיום הדינים צ”ל בדרך טבע העולם.
ובהקדים שבגדר זה גופא (שבעשיית
המצוות אין סומכין על נס וסגולה) אפשר
לחקור בטעם וסברא, אם זהו מצד חשיבות
הטבע ע”פ התורה, שחוקי הטבע עצמם
הם בריאתו של הקב”ה, וכמבואר בדרשות
ר”ן דרוש ח ”שחפץ השי”ת ורצונו לקיים
מנהגו של עולם בכל מה דאפשר והטבע יקר
בעיניו ולא ישנהו אלא לצורך הכרחי” (ועיי’
נמי בחינוך מצוה תקמו), ולהכי אין רצונו של
הקב”ה שקיום הדינים יהי’ באופן שיתבטלו
חוקי הטבע. אי נמי י”ל דזהו מצד גדר הדינים
גופא, כלומר, שהקיום שכיונה תורה בציווי’
הוא לעולם קיום הנעשה בטבע העולם (ולא
לשנותו), והמקיים שלא ע”פ טבע אינו עושה
כפי הקיום שציוותה התורה. פירוש, דלאופן
הא’, מעשה המצוה צ”ל בטבע לפי שגם
הדינים הם (כביכול) תחת הגדרת חוקי הטבע
(מצד ”חפץ השי”ת ורצונו לקיים מנהגו של
עולם”), ולכן חיוב קיומם מוגבל ולא נאמר
אלא למצבים אלה שאפשר לקיים ע”פ
טבע; משא”כ לאופן השני, אין זה שחוקי

אמירת ד”ת בסעודה, וכיון שכן אין לחוש
לסכנה, כי כאשר ישראל עוסקים בתורה ע”פ
ציווי התורה עצמה בודאי יש עליהם שמירה
בדרך נס גם אם ע”פ טבע יש חשש סכנה.

ועפ”ז מחזור היטב הטעם שטרח ר’ יצחק
והשיבו באריכות ”הכי אמר רבי יוחנן אין
מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא
לידי סכנה”, ולא הסתפק בהודעת עצם הדין,
כי בזה כיוון לבאר ולהדגיש שדין זה חל גם
אדברי תורה (ועיי’ בר”ח בסוגיין ובמג”א סי’ קע
סק”א ובערוך השולחן שם), והוא ע”ד ההלכה
דאשכחן לענין דבר מצוה, דאף ש”שומר
מצוה לא ידע דבר רע” (עיי’ בגדר זה להלכתא
בשדי חמד ח”ג תרסה, ב ואילך וח”ט א’תתפ, ג
ואילך), וכן הא דפסחים ח ע”ב דשלוחי מצוה
אין ניזוקין, ומ”מ דינא הוא ד”היכא דשכיח
היזיקא שאני” כמבואר בפסחים שם. ועד”ז
בענינו, דהשמיעו ר’ יצחק דכיון שטעם
הדין הוא ”שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי
סכנה”, הרי דחשש הסכנה הוא באופן של
”שכיח היזיקא”, ולהכי הוכיח לו בסברא
ובראי’ דאין מסיחין בסעודה אפילו בד”ת,
כדי לאפרושי מאיסורא.

ומעתה יש לבאר כמין חומר גם המשך
הסיפור התם בטר דסעיד, דא”ל יעקב אבינו
לא מת, ושוב א”ל ר’ נחמן וכי בכדי ספרו
ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא, א”ל
ר’ יצחק מקרא אני דורש שנאמר ואתה אל
תירא עבדי יעקב נאם ה’ ואל תחת ישראל
כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ
שבים, מקיש הוא לזרעו מה זרעו בחיים
אף הוא בחיים”. די”ל שלא בסתם נסמכו
הדברים בש”ס, אלא מאמר ר”י (”הכי אמר
ר”י”) שאמרו ”בתר דסעיד”, ”יעקב אבינו
לא מת”, יש לו קשר ושייכות עם הדיבור
(”הכי אמר ר”י”) שבתוך הסעודה ”אין



במעשה דתענית גבי איסור שיחה בשעת סעודה

ידקדק כמה קושיות בסיפור הש"ס, ויסיק דנישנו כאן סברות יסודיות בריני חשש סכנה לשם דבר מצוה



גרסינן בתענית ה' ע"ב "רב נחמן ורב יצחק הוי יתבי בסעודתא, אמר ל' רב נחמן לרב יצחק לימא מר מילתא, א"ל הכי אמר רבי יוחנן אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה, בתר דסעיד א"ל הכי אמר רבי יוחנן יעקב אבינו לא מת (אלא חי הוא לעולם, רש"י) וכו'".

וכבר עמדו מפרשים ונתקשו כאן מה הרויח רב יצחק בזה שאמר הדין ד"אין מסיחין בסעודה", הא מ"מ גם על אמירה זו גופא חל זה ש"אין מסיחין בסעודה" (דאיסורה אפי' בתיבה אחת - עיי' ברכות מג ע"א), ואדרבה, כיון שרצה לומר לו "יעקב אבינו לא מת", שהוא דיבור מועט יותר מהדיבור ד"אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לושט ויבוא לידי סכנה", טפי הול"ל מאמר זה תיכף כשביקשו "לימא מר מילתא" נומה שפי' הרי"ף לעין יעקב בזה קשה, כי גם לדבריו עדיין קשה מה שהאריך לבאר גם טעם הדין "שמא יקדים קנה לושט ויבא לידי סכנה" [.

והנראה בכ"ז דבאמת הכל נרמז כאן מתוך הסוגיא לעיל מיני', דהנה סיפור זה בא בהמשך לכו"כ מאמרים לפני' ששאל ר' נחמן את ר' יצחק, ור' יצחק ענה לו "הכי אמר רבי יוחנן", ותוכן כמה מאמרי רבי יוחנן אלה הוא ע"ד הנהגה נסית של הקב"ה עם בני ישראל, וכהא דא"ל במאמר הראשון שבסוגיא שם גבי נס ירידת גשמים בניסן בימי יואל בדרך נס גדול כו', עיי"ש בפרטי הנס. ובהמשך למאמרי רבי יוחנן אלה (שנאמרו בשמו לר"נ ע"י ר' יצחק) מביא הש"ס הסיפור דידן דהוי יתבי בסעודתא כו'. ויש לומר, שגם ר"נ ודאי ידע ההלכה "אין מסיחין בסעודה" מפני סכנה, אלא שכוונת בקשתו "לימא מר מילתא" היתה לדברי תורה דוקא, כי ס"ל שאיסור שיחה הוא רק בנוגע לשיחת חולין אבל בד"ת אין לחוש לסכנה, דהא תורה מגנא ומצלא (סוטה כא ע"א), ואדרבה, ממאמר המשנה אבות פ"ג מ"ג דשולחן ש"לא אמרו עליו דברי תורה כאילו אכלו מזבחי מתים" מובן שיש חיוב

לקראת שבת

אינה רק באופן שמרפאת את המכה לגמרי מכאן ולהבא, או למעלה מזה שפועלת גם רפואה למפרע (ראה צפנת פענח (להגאון הרגצ'ובי) לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב בסופה), כי אם רפואה נעלית ביותר שהיא באופן ש"לא אשים עליך" (בשלה טו, כו ובפרש"י) מלכתחילה, שלפני בוא המכה מכין הקב"ה את הרפואה שהיא האפשרות למנוע לגמרי את המכה.

וכן הוא גם בנדון דידן, אשר קודם בוא ה"מכה" דהגלות הכין הקב"ה מראש את ה"רפואה" בכדי למנוע את הגלות לגמרי. ויש לומר ש"רפואה" זו טמונה היא בעניין המצור ד"סמך מלך בבל... על ירושלים" בעשירי בטבת גופא, שבעניין זה היה טמון הדרך לבטל ולמנוע את הגלות.

ביאור הדברים:

סיבת אריכות ותוקף גלות זה האחרון, ועד ש"לא נתגלה קיצם" הוא מפני "שהיה בו שנאת חינם" (יומא ט, וחדא"ג מהרש"א), וגם חורבן בית המקדש הראשון שהיה מפני ג' עבירות החמורות (יומא שם), הרי גם אז היה חיסרון באהבת ישראל, שהרי, אם ישראל הם במצב ד"שלום ביניהם", אזי "אפילו... עובדים עבודת כוכבים... אמר הקב"ה כביכול איני יכול לשלוט בהן" (בראשית רבה פ"ח, ו), ומכיון שנענשו ישראל ונחרב הבית, מוכח שהיה חיסרון באהבת ישראל.

ואם סיבת ה"מכה" היא שנאת חינם וחיסרון באהבת ישראל, ממילא ה"רפואה" למכה זו, והדרך לתקן את סיבת הגלות ולבוא לגאולה שלימה, היא על ידי אהבת חינם ואחדות ישראל.

ואחדות זו בכוחה היה למנוע לגמרי את חורבן בית המקדש והגלות, והיא היא ה"רפואה" שהכין הקב"ה עוד קודם החורבן בכדי שיוכלו ישראל למנוע את ה"מכה" מלכתחילה. ו"רפואה" זו ד"אחדות ישראל" טמן הקב"ה בעניין המצור, אשר על ידו ניתן כוח לישראל להתאחד ולמנוע את עונש הגלות.

"סמך" מלך בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חינם

"מצור" כפשוטו עניינו הוא שהעיר נעולה ומסוגרת, אין באפשרותו של איש מהדרים בעיר לצאת חוצה לה - "אין יוצא ואין בא", ומאידך אין זר ממקום אחר יכול להיכנס לעיר, וממילא נמצאים - בעל כרחם - כל תושבי העיר באחדות מיוחדת: כולם יחד באותו מקום באופן תמידי, ואין זר עמהם.

והמצור אשר "סמך מלך בבל... על ירושלים", הרי היה באופן שמסוגל ביותר להביא ל"אחדות ישראל" באופן נעלה:

דהלא במצב זה היו ישראל לבדם בעיר ירושלים, "עיר שחוברה לה יחדיו" (תהלים קכב, ג) שבכוחה של ירושלים לאחד ולחבר את בני ישראל באהבה ואחוה, וכמרומו בלשון הירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו) "שהיא עושה כל ישראל לחברים".

ולא זו בלבד שירושלים מחברת ומאחדת את בני ישראל זה לזה, אלא שאחדות זו היא מיוסדת על עניין של קדושה - יראת שמים. שהרי, ירושלים היא מלשון "ירא שלם" (תוד"ה הר תענית טז, א) - שלימות ביראת ה', והיא משפעת ופועלת על ישראל הנמצאים בה חיוזק ביראת שמים, ד"לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה, היה מכוון ליבו יותר ליראת

שמים וללמוד תורה", וכמו כן "היה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו, והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה" (תוס' ד"ה כי מציון ב"ב כא, א. בשם הספרי).

ונמצא, שירושלים מצד עצמה פועלת חיזוק ב"אחדות ישראל", וגם משפעת יראת שמים בעם ישראל.

ואם כן, ה"מצור" על ירושלים של מלך בבל, שפעל שיהיו ישראל סגורים בעיר לבדם מבלי שיוכל איש מהם לצאת חוצה ושיתאחדו בעל כורחם, היה יכול לגרום שיתאחדו ישראל ויתקברו זה לזה באופן נעלה ביותר, מיוסד על "ירא שלם", תורה ומצוות וקדושה. והיו צריכים לנצל מצב זה ולהתאחד באופן שיבטל את ה"שנאת חנם" שהיו שרויים בה, וממילא למנוע לגמרי את החורבן והגלות!

ונמצא, שה"מצור" של מלך בבל היא היא ה"רפואה" שהקדים הקב"ה ל"מכה" של הגלות, כי אם היו מנצלים מצב זה כדבעי היו מונעים את הגלות לגמרי.

ובזה יש לבאר את לשון הכתוב (יחזקאל כד, ב) בנוגע ל"מצור" זה – לשון שאינו מצוי כלל – "במך מלך בבל", ש"סמך" הוא משורש סמיכה שפירושו עזרה וסיוע, כי "המצור" של נבוכדנצר הכריח את עם ישראל לבוא למצב שהיה צריך לגרום ע"פ טבע ל"אחדות ישראל", והיה בזה משום עזרה וסיוע לישראל, כי אחדות זו היא ה"רפואה" שטמן השי"ת בכדי לבטל ה"מכה" מעיקרא, שהרי תחילת המצור הוא קודם ה"מכה" עצמה, והיו יכולים אז להתאחד, וכך למנוע את הגלות לגמרי.

אלא שנתן הקב"ה לבני ישראל "בחירה חפשית" לבחור בדרך החיים או הפכה ח"ו, ולפועל לא נתעוררו בני ישראל לנצל הכוח המיוחד לאחדות שהיה אז, וממילא המשיך המצור באופן ד"מכה", עד שיצאו לגלות ומצפים לישועה.

עשרה בטבת – העשירי יהיה קודש

ואם כן עשירי בטבת הרי הוא סיבת תחילת הצרות והגלויות, ומאידך הרי הוא מזכיר ומעורר את האפשרות דה"רפואה" ל"מכה" רבה זו, שהוא באמצעות העניין דאחדות ואהבת ישראל סביב ענייני תורה ומצוותיה, שזהו עניינה של "ירושלים" – שלימות ביראת השי"ת הנובעת מבית המקדש, הוא בית המקדש הפנימי שבכל אחד מישראל, כמבואר בסה"ק (ראה לקוטי תורה ריש פרשת נשא).

ואזי פועלים את הגאולה השלימה, והתעניות הופכים "להיות יום טוב וימי ששון ושמחה" (רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ט), ובראשם צום עשירי בטבת, שלהיותו הירידה הגדולה ביותר כאמור, הופך הוא ליום טוב הגדול ביותר, וכפי שנזכר בדברי האבודרהם אשר עשירי בטבת הוא בדוגמת יום הכפורים שבשניהם נאמר "בעצם היום הזה", שלעתידי יהיה עניין זה למעליותא שיהיה יום טוב נעלה ביותר, ו"העשירי יהיה קודש" (בחוקותי כז, לב) – יום העשירי בחודש העשירי.

פנינים

דודש ואגדה

הכוח שלא להתפעל מחושך הגלות

ויישם בארון במצרים

(סיום פרשתנו)

ידוע הכלל "מסיימים בטוב" (עיין תוס' סוף מ"ה, ועוד). וא"כ תמונה מדוע סיום ספר בראשית הוא בענין קבורת יוסף במצרים, והרי לכאורה זהו היפך השבח, שלא זכה יוסף ליקבר מיד בארץ ישראל, אלא נשאר במצרים.

וי"ל בזה ע"פ מ"ש בש"ך על התורה (פרשתנו מו, כט), שהטעם שנקבר יוסף במצרים ולא בא"י הוא כי יעקב אמר ליוסף "אתה צריך שתגן עליהם כו', ואתה צריך למשוך להם חן וחסד כל זמן שהם בגלות וללכת עמם ולמשכם במדבר".

ונמצא, שקבורת יוסף במצרים אין בה גנאי, אלא אדרבה – בני"י שאבו ממנה עידוד וחיזוק, דאף שהיו בתוך הגלות הקשה, הנה בידעם שיוסף הצדיק נמצא אתם בצרת גלותם, נתעודדו מזה שלא להתפעל מהסביבה, ולהיות חזקים בדביקותם בהקב"ה.

ועפ"ז יש לבאר מה שכו"כ מרועי ישראל נטמנו דווקא בחוץ לארץ, אף שידוע גודל מעלת הקבורה בארץ ישראל, כי עי"ז שנשארו בגלות יחד עם צאן מרעיתם, הנה מזה שואבים הם עידוד וחיזוק בעבודת השי"ת.

וזהו שסיום ספר בראשית הוא בפסוק "ויישם בארון במצרים", ותיכף מכריזים "חזק חזק ונתחזק" – שהוא החיזוק שמקבלים אנו מרועי ישראל בהיותנו במיצר הגלות, עד אשר יבוא הגואל ב"ב.

מתי יעקב חי באמת?

ויחי יעקב בארץ מצרים

(כו, כח)

פרשת "ויחי" נקראת ע"ש תחילתה – "ויחי יעקב", ואילו תוכן הפרשה הוא אודות ההיפך מחיי יעקב: פטירתו וההכנות לזה. ולכאורה ה' מתאים יותר שהתיבות "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" יצורפו לפרשת ויגש, שבה מסופר אודות חייו ופעולותיו של יעקב. והביאור בזה:

אמיתיות עניין החיים הם חיים שאין בהם שום שינוי (ראה בארוכה ספר המאמרים תרנ"ה-תרנ"ו עמ' רנד ואילך. קונטרס ומעיין מ"ב פ"ב, ועוד). ובאמת רק על הבורא ב"ה אפשר לומר שאינו משתנה, שהרי הנבראים הם "נפסדים". אלא שבני ישראל, מצד דבקותם והתקשרותם בה', נקראים ג"כ "חיים", כמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולם" (ואתחנן ד, ד. וראה אבות ד"ג ספ"ד).

וכיון שאמרו חז"ל "אל תאמין בעצמך עד יום מותך" (אבות פ"ב מ"ד), הרי כל זמן שאדם חי בעולמו זה, אי אפשר לומר בוודאי שחי הוא באמת, שהרי אפשר שיפסוק ח"ו מדבקותו והתקשרותו בה'. ורק כשמסתלק מן העולם ועודנו בתומתו ובדבקותו בה', אזי אפשר לומר שהוא חי באמת.

ולכן לא נאמר "ויחי יעקב" בפרשת ויגש, כי אפילו יעקב אבינו, שלאחר כל הנסיונות והצער שעבר עדיין ה' דבק בהשי"ת, מ"מ בעודו בחיים חיותו עדיין אי אפשר להחליט ש"ויחי יעקב", שהרי "אל תאמין בעצמך עד יום מותך".

ורק בפרשת ויחי, סמוך לפטירתו, כשנודע לכל שלמרות היותו בגלות מצרים, עם-כל-זה "מסתו שלמה" (ראה ויק"ר פל"ו, ה. ועוד), או אז יכולה התורה להחליט ולקבוע "ויחי יעקב".